

ZBIGNIEW GODECKI

## O AKSJOLOGII PRAWA MORSKIEGO I JEGO ZWIĄZKACH Z ETYKĄ MARYNARSKĄ

Tytułowe wyrażenia „aksjologia prawa morskiego” i „etyka marynarska” pochodzą ze *Wstępu do teorii współczesnego prawa morskiego* Jana Łopuskiego<sup>1</sup> i – wraz z innymi jeszcze, tego samego pochodzenia – stanowią rodzaj osi rozważań w niniejszym tekście. Kontekst, w jakim je tam znajdujemy, skłania do wypowiedzi, ale też popycha na płaszczyznę niesłychanie dyskusyjną. Wydaje się dobrze to ilustrować przykład zaczerpnięty z tegoż *Wstępu*....

1. Zdaniem J. Łopuskiego nałożony na kapitana statku przez międzynarodowe (powiedzmy od razu, że – co autor przemilcza – także, jeżeli nie najpierw czy przede wszystkim, przez krajowe) prawo morskie obowiązek niesienia pomocy ludziom (także nieprzyjaciółom) znajdującym się na morzu w niebezpieczeństwie można uznać za nawiązujący do wartości chrześcijańskich i miłości bliźniego (obejmującej również nieprzyjaciół). Tu autor przytacza odpowiedni fragment Nowego Testamentu (Ewangelia: Mt 5, 44 lub Łk 6, 27: „Miłujcie nieprzyjacioły wasze...”) i konstatuje, że obowiązek ten został, przez ratyfikacje odpowiednich międzynarodowych konwencji morskich, przyjęty także w państwach spoza kręgu cywilizacji chrześcijańskiej<sup>2</sup>.

Oczywiście można uznać, że ten prawny obowiązek nawiązuje do tegoż obowiązku chrześcijańskiego, ale czy tylko do chrześcijańskiego? Czy także poza chrześcijaństwem nawiązuje on do tego obowiązku religijnego, a dzieje się tak za sprawą owych ratyfikacji? Co na to powiedziałyby wyznawca innej religii?

Zauważmy najpierw, że aczkolwiek J. Łopuski mówi tu o „nawiązywaniu” do wartości chrześcijańskich, to jednak w aksjologii prawa morskiego w jego ujęciu idzie (iść powinno) nie o jakiegokolwiek nawiązywanie do jakichś wartości, lecz o – rzecz można – nawiązywanie kwalifikowane, będące – jak to autor określa w innym miejscu – „urzeczywistnieniem” wartości. Czy w takim razie można uznać bez zastrzeżeń, że prawny obowiązek ratowania ludzi na morzu służy urzeczywistnianiu chrześcijańskiej miłości bliźniego? A co na to – nie sposób oprzeć się powtórzeniu wcześniejszego pytania – powiedziałyby wyznawca np. judaizmu czy islamu?

Przykazanie miłości bliźniego (obejmujące również nieprzyjaciół) znajdujemy nie tylko w Nowym, ale także w Starym Testamencie (Kpł 19, 18 i 24, 22; Wj 23, 4 i n.; Pwt 22, 4). Praktykowanie tak rozumianej miłości bliźniego nakazuje także rozbudowana sieć przepisów postępowania (tzw. *halacha*) w literaturze talmudycznej. Już

<sup>1</sup> *Prawo morskie*, pod red. J. Łopuskiego, t. I, cz. I, Bydgoszcz 1996.

<sup>2</sup> Zob. *ibidem*, s. 52.

dawno żydowscy myśliciele religijni wykazali, że z mocy Starego Testamentu bliźnim dla Żyda jest cała ludzkość. Religioznawcy twierdzą wręcz, że to właśnie judaizm stworzył „bliźniego”, bez którego nie istnieje „człowiek”<sup>3</sup>. Może więc lepiej byłoby mówić w tym kontekście o judeochrześcijańskiej miłości bliźniego, lecz jest pewne „ale”. Podobnie bowiem jak w judaizmie i chrześcijaństwie sprawa ma się w – młodszym wprawdzie od tych religii, ale przecież powstałym przed ustanowieniem owych norm prawa morskiego – islamie. W prawowiernym islamie wręcz brak jest pojęcia nieprzyjaciół, stąd za zbędne uważa się tam wyrażenie postulat miłości nieprzyjaciół jako także bliźnich<sup>4</sup>.

Czy zatem nie bliższy prawdy był Leon Petrażycki, kiedy mówił o ideale miłości „wszechludzkiej”, który to ideał – jak to określił – „nie zna ani Greka, ani Żyda”<sup>5</sup>? Czy wobec tego nie należałoby pozostać przy tym, co dawniej powiedział Stanisław Matysik, kiedy pisał, że obowiązek ratowania życia na morzu, określony naszym Kodeksem morskim, wynika z „solidarności ogólnoludzkiej”, tak samo, jak określony Kodeksem karnym obowiązek ratowania człowieka znajdującego się w niebezpieczeństwie w jakimkolwiek miejscu<sup>6</sup>?

Czy w takim razie nie lepiej byłoby twierdzić, że prawny obowiązek ratowania ludzi na morzu służy urzeczywistnianiu idei miłości bliźniego w takim właśnie, absolutystycznym ujęciu, a nie w ujęciu religijnym, szczególnie że to ani nie niweczy religijnych przykazań miłości bliźniego, ani ich nie deprecjonuje? Co się zaś dotyczy chrześcijańskiej miłości bliźniego, to warto pamiętać i o tym, czym ona tak naprawdę jest. Otóż np. autor wydanej niedawno książki o tolerancji, określanej przezeń jako rzecz między innymi właśnie o miłości, Ryszard Legutko zwraca uwagę, że miłość chrześcijańska, taka jaka jawi się nam w tekstach religijnych, jest pojęciem złożonym, a przez to ryzykownym w użyciu. Nie da się jej sprowadzić do struktur instytucjonalnych. Próbowanie budowania na niej instytucji nie jest uprawione. Przykazanie miłości pozostaje oczywiście w mocy dla chrześcijanina działającego także w ramach instytucji, ale nie może się ono w nich ucieleśnić. Pojęcie miłości chrześcijańskiej nie zakłada jakichś konkretnych celów działania lub temu podobnych. Nie da się jej ująć i wyrazić ani w przepisach prawnych, ani w inaczej niż przez prawo określonych obowiązkach człowieka<sup>7</sup>.

*Notabene*, przypomina się w związku z tym wypowiedź trochę zapomnianego myśliciela, Feliksa Konecznego, która brzmi: „[...] szczytowy postulat etyki katolickiej, by za złe odpłacać dobrem, niestanowiący nawet obowiązku etycznego, będący tylko tzw. «radą ewangeliczną», jakżeż mógłby zamienić się kiedykolwiek w przepis

<sup>3</sup> Zob. A. T. K h o u r y (red.), *Leksykon podstawowych pojęć religijnych. Judaizm, chrześcijaństwo, islam*, Warszawa 1998, s. 507-511.

<sup>4</sup> Zob. *ibidem*, s. 514-516.

<sup>5</sup> Zob. L. P e t r a ż y c k i, *Wstęp do nauki polityki prawa*, opr. W. Leśniewski, Warszawa 1968, s. 26-29.

<sup>6</sup> Zob. S. M a t y s i k, *Prawo morskie. Zarys systemu*, t. I, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1971, s. 341.

<sup>7</sup> Zob. R. L e g u t k o, *Tolerancja. Rzecz o surowym państwie, prawie natury, miłości i sumieniu*, Kraków 1997, s. 117-118.

prawny?!<sup>8</sup>. Podobnie, ale dosadniej, w innym miejscu: „[...] próba skodyfikowania «rady», żeby za złe odpłacać dobrem, z pewnością nie wyszłaby na pożytek Dobra, byłaby nawet dla Dobra niebezpieczna. Nic łatwiejszego, jak wpaść na manowce w tych subtelnych sprawach. Dla przykładu przytoczę pewnik, jaki nasuwa się [...] ze względu na brak proporcji między dobrobytem a oświatą. Pewnik ten brzmi: nikt nie powinien mieć więcej pieniędzy niż rozumu. Gdyby to spełnić, zniknęłaby większa część bolączek społecznych i politycznych. Ale jak to skodyfikować?»<sup>9</sup>.

Być może zatem wystarczyłoby uznać, że prawny obowiązek ratowania ludzi na morzu po prostu służy urzeczywistnieniu tej – jak to określa sam autor *Wstępu...* – „wartości wyższego rzędu”, jaką jest „życie i zdrowie człowieka”. Nie pozostaje to w sprzeczności z właściwym tej czy innej religii przykazaniem miłości bliźniego. Także przykazanie to nie pozostaje w sprzeczności z tak chronionym życiem ludzi jako wartości wyższego rzędu. W każdym razie nie może ono wywoływać żadnych wątpliwości tak w kontekście religijnym, jak i areligijnym.

2. Przechodząc po tym ilustrującym problemy przykładzie do spraw ogólniejszej natury zaczniemy od tego, że już samo wyrażenie „aksjologia prawa morskiego” rodzi wiele pytań. Podstawowe brzmi: Aksjologia (prawa morskiego) to znaczy – co?

Skoro autor *Wstępu...* powiada, że w aksjologii prawa morskiego idzie o wskazywanie „wartości” (jako założenie metodologiczne procesu przedstawiania sytuacji prawa morskiego i wskazywania zachodzących w nim przekształceń)<sup>10</sup>, to można by to uznać za odpowiedź na powyższe pytanie, gdyby nie to, że odpowiedź ta stawia nas automatycznie przed kolejnym pytaniem, a mianowicie: Czym są owe „wartości”? Autor terminu tego nie definiuje. Samo zaś przykładowe wymienienie sprawiedliwości, humanitaryzmu czy innych zjawisk, nazwanych przezeń „wartościami”, to za mało.

Nie ulega wątpliwości, że w prawoznawstwie morskim nie zaistniał dotąd żaden zwyczaj językowy ani nie istnieje żadna powszechnie przyjęta konwencja terminologiczna, która przesądzałaby o tym, co w odniesieniu do prawa morskiego należy do zakresu terminu „wartość”. Chciałoby się rzec, że prawoznawstwo morskie może czy też powinno korzystać z dorobku aksjologii ogólnej i innych działów prawoznawstwa lub prawoznawstwa w ogólności. Oczywiście tak, ale cóż nam te dyscypliny w tym zakresie oferują?

Sytuację aksjologii ogólnej najlepiej ilustruje taka oto wypowiedź współczesnego filozofa: „W filozofii wartości, obok punktów zbieżnych, istnieją także duże rozbieżności. Nie ma jednolitej aksjologii jako teorii wartości. [...] Wydaje się, że głównym źródłem rozbieżności jest ciągle albo niedostateczny jeszcze wgląd w dane doświadczenia aksjologiczne (bardzo bogatego i różnorodnego), albo zbyt jednostronna interpretacja faktów aksjologicznych (np. przeżywania ideałów w życiu moralnym). W tej dziedzinie ciągle jeszcze więcej nie wiemy niż wiemy. Ingarden wyniki swoich długoletnich badań nad wartościami zawarł w rozprawie, której dał znamieny tytuł: *Czego*

<sup>8</sup> Zob. F. K o n e c z n y, *Rozwój moralności*, Komorów 1997, s. 201.

<sup>9</sup> Zob. F. K o n e c z n y, *Państwo i prawo*, Kraków 1997, s. 33.

<sup>10</sup> Zob. J. Ł o p u s k i, *op. cit.*, s. 19.

*nie wiemy o wartościach?* Wartości są tak delikatną i bogatą dziedziną badań, że wszelka jednostronność lub pochopność w formułowaniu «definicji» i «praw» jest zabójcza dla pełnego i bezstronnego teoretycznego wglądu w sens i naturę wartości<sup>11</sup>.

Jeżeli zaś idzie o teorię prawa, to warto przypomnieć pokrótce, co powiedzieli przynajmniej ci, którzy w tej materii powiedzieli najwięcej. I tak, np. w latach sześćdziesiątych Kazimierz Opałek i Jerzy Wróblewski pisali między innymi, że o wartościach mówi się w trybie opisowym, przedstawiając, jakie wartości są wyznawane i stanowią motory działań w określonych grupach i zbiorowościach ludzkich. Mówi się o nich jednak również jako o pewnych absolutnych miarach czy kryteriach postępowania, takich jak dobro, sprawiedliwość czy słuszność. Formułuje się wręcz nawet całe katalogi wartości wymieniając np. władzę, szacunek, bogactwo, prawosć, życzliwość i inne oraz nadrzędną w stosunku do nich wartość godności ludzkiej. Terminy te – zdaniem tych teoretyków prawa – stanowią typowe hipostazy. Nie mają one żadnych empirycznie danych desygnatów, lecz urobione są z określeń cech przypisywanych pewnym przedmiotom (dobry, sprawiedliwy, słuszny itp.). Są one zatem pochodne w stosunku do ocen. Mimo to problematyka ocen zasługuje na uwagę ze względu na pewne interpretacje tego pojęcia. Na jednym niejako biegunie stoi objaśnianie go, charakterystyczne dla behawioryzmu, gdzie wartość określa się jako wydarzenie (wynik zachowania się), któremu daje się preferencję, albo jako zachowanie obdarzone preferencją ze względu na związane z nim gratyfikacje. Na drugim biegunie znajdują się koncepcje wartości, według których wartości są swoistymi bytami idealnymi, w odróżnieniu od bytów danych w rzeczywistości empirycznej, wobec czego nazwy takie, jak „dobro” czy „sprawiedliwość” nie są hipostazami, lecz posiadają desygnaty w postaci określonych przedmiotów (bytów) idealnych. Konsekwencją tego jest odwrócenie poglądu, że wartości są pochodne w stosunku do ocen, jako że to właśnie ocena pewnego postępowania staje się tutaj pochodna w stosunku do wartości (postępowanie jest tu oceniane ze względu na to, czy dochodzi w nim do realizacji pewnego ideału, idealnej miary postępowania, którą jest odrębny byt – idea określonej wartości). Mamy tu do czynienia z absolutyzacją kryteriów postępowania („absolutne dobro”, „dobro samo w sobie”). To jednak nie wyczerpuje sprawy, gdyż istotna jest kwestia przyjmowania założeń filozoficznych, konstruowania swoistej ontologii bytów idealnych oraz dotyczącej ich teorii poznania. I tak – kontynuują swe wywody Opałek i Wróblewski – jedni przyjmują, że proces poznawczy w odniesieniu do bytów idealnych jest inny niż poznanie rzeczywistości empirycznej. Inni uważają że, takie poglądy są nie do przyjęcia. Ich zdaniem poglądy te utrzymują się tylko dlatego, że w świetle psychologii i socjologii mamy do czynienia z elementarnymi procesami absolutyzacji pewnych ocen postępowania, z tendencją do przypisywania ocenom własnym (jednostki lub grupy) waloru powszechnej ważności. Absolutyzacja wartości znajduje wy tłumaczenie także w potrzebach grupy jako zbiorowości opartej na więzi społecznej. Stanowi ona podporę organizacji i instytucji grupy, umacnia system kontroli, który obok sankcji (negatywnych i pozytywnych) operuje wpajaniem człon-

<sup>11</sup> Zob. A. S i e m i a n o w s k i, *Szkice z etyki wartości*, Gniezno 1995, s. 44.

kom grupy przekonań o powszechnie ważnych i absolutnie słusznych kryteriach postępowania. W ten sposób osiągane jest postępowanie odpowiadające ocenom (i normom) grupy<sup>12</sup>.

Zdaniem tych autorów dla rozważań nad metodologią prawoznawstwa (rozumianego jako wszelkie dostatecznie rozwinięte i usystematyzowane wypowiedzi o prawie) potrzebne jest wprowadzenie terminu „płaszczyzna badawcza” w rozumieniu ontologicznym i metodologicznym. Da się tu wyodrębnić kilka takich płaszczyzn, także płaszczyznę aksjologiczną, tyle że w ujęciu ontologicznym płaszczyzna ta jest niesłychanie sporna, już choćby tylko z racji wspomnianych rozbieżności stanowisk filozoficznych w kwestii zagadnienia wartości jako jednego z kluczowych problemów ontologicznych<sup>13</sup>.

Takie samo stanowisko zajmowali później (około dwadzieścia lat temu), wraz z Wróblewskim, Wiesław Lang i Sylwester Zawadzki<sup>14</sup>, a Zygmunt Ziemiński o wyodrębnianiu różnych płaszczyzn badawczych w prawoznawstwie pisał, że raczej przysparza ono więcej kłopotu niż pożytku. Z jednej strony bowiem zmusza to do wdania się w złożone spory filozoficzne o „odmienność bytów”, z drugiej zaś powoduje napotykanie jawnej lub ukrytej relatywizacji do elementów różnego rodzaju. Posługując się terminem „zjawisko prawne” (to, co jest przedmiotem badań nauk prawnych) Ziemiński przeciwstawia się koncepcji wielopłaszczyznowości badań zjawisk prawnych. Powiada, że wycinkowe badania wprawdzie mogą się koncentrować na pewnych aspektach zjawisk prawnych (np. nad samym systemem norm prawnych, nad jego tworzeniem czy nad jego oddziaływaniem), ale ostatecznie zjawiska prawne muszą być rozpatrywane z wielu punktów widzenia. Aspekt psychologiczny jest sprawą dyskusyjną. Są jednak, jego zdaniem, pewne racje na rzecz tego aspektu, z którym wiązałoby się badanie zjawisk prawnych jako przejawu określonego systemu wartości, których osiągnięciu dany system norm ma służyć, do którego i odwoływanie się ma uzasadniać aksjologiczne normy systemu prawa. Trzeba jednak dostrzegać dwa zupełnie odmienne ujęcia problematyki aksjologicznej w prawoznawstwie: ujęcie empiryczne i ujęcie racjonalizujące (teleologiczne). W ujęciu empirycznym przedmiotem badań są oceny żywione w społeczeństwie w związku z określonymi normami czy instytucjami prawnymi lub z systemem prawa jako całością. Będą to przede wszystkim odniesienia ocenne do prawa w działaniu, co może mieć pewne znaczenie socjotechniczne (szerzej – polityczne). Da się to jednak sprowadzić do pewnego wycinka badań zjawisk prawnych w aspekcie psychologicznym i socjologicznym. Natomiast w ujęciu racjonalizującym w aksjologii zjawisk prawnych idzie o ustalenie „ocen ustawodawcy” jako czynnika istotnego dla porządkowania systemu prawa<sup>15</sup>.

Przypominając wypowiedzi wyżej wymienionych teoretyków prawa, autor wydanych niedawno szkiców socjologiczno-prawnych o godności i sile prawa, Andrzej Kojder

<sup>12</sup> Zob. K. Opałek, J. Wróblewski, *Zagadnienia teorii prawa*, Warszawa 1969, s. 15-17.

<sup>13</sup> Zob. *ibidem*, s. 326-340.

<sup>14</sup> Zob. W. Lang, J. Wróblewski, S. Zawadzki, *Teoria państwa i prawa*, Warszawa 1980, s. 21-41.

<sup>15</sup> Zob. Z. Ziemiński, *Problemy podstawowe prawoznawstwa*, Warszawa 1980, s. 74-77 i 102-104.

zwraca uwagę na – jak to on określa – nader swoisty sposób ujmowania przez nich wartości. Utożsamiają je oni po prostu z ocenami, co nie odpowiada żadnemu ze spotykanych ujęć aksjologii ogólnej. Przemawiać ma za tym to, że słowo „ocena” rozumiane jest przez nich jako: 1) słowny wyraz przeżywania przez nich aprobaty lub dezaprobaty jakiegoś stanu rzeczy, 2) oszacowanie jakiejś wielkości czy intensywności trudnej do obiektywnego ujęcia, 3) określenie, czy dany przedmiot, osoba lub zdarzenie wykazuje pewne oczekiwane cechy, 4) stwierdzenie, że coś jest przydatne do czegoś. Wprawdzie – zaznacza Kojder – w aksjologii formułowane są określenia wartości jako „rzeczy cenionych” lub jako „pozytywnie ocenianych przedmiotów”, jednak te konsekwencje znaczeniowe bynajmniej nie utożsamiają wartości z ocenami.

Nawiązując do wypowiedzi innego autora, że w naukach społecznych nie istnieje żaden zwyczaj językowy ani żadna powszechnie przyjęta konwencja terminologiczna, która przesądzałaby o pewnych przedmiotach, iż należą do zakresu słowa „wartość”, oraz że należy używając tego słowa wskazać, jakie znaczenie się mu przypisuje i używać go konsekwentnie w tym znaczeniu<sup>16</sup>, a następnie stwierdzając, że to, co prawnicy nazywają aksjologicznym aspektem zjawiska prawnego, z aksjologią jako taką ma tylko związek pośredni – autor owych szkiców socjologiczno-prawnych proponuje inne podejście do prawa jako przedmiotu analiz aksjologicznych. Proponuje on mianowicie nazywać aksjologią zjawisk prawnych całością wiedzy o wartościach tkwiący w normach prawnych i zasadach tworzenia prawa oraz realizowanych w procesie stosowania i społecznego oddziaływania prawa.

Z kolei dla terminu „wartość” w tym kontekście proponuje następującą definicję: coś jest wartością wtedy i tylko wtedy, gdy jest uznawane za obiekt cenny (ceniony), a cennym (cenionym, pozytywnie ocenianym) jest obiekt (w sensie fizycznym) wtedy, gdy podmiot bez przymusu dąży do jego zdobycia, utrzymania lub zwiększenia posiadania albo – odnośnie do obiektów niefizycznych (psychicznych, symbolicznych) – do spontanicznej realizacji, eksponowania, utrwalania itp. Tak rozumiana aksjologia zjawisk prawnych spełniałaby dwie podstawowe funkcje: 1) poznawczo-heurystyczną (pozwalającą lepiej rozumieć istotę prawa i jego funkcję) oraz 2) praktyczno-socjotechniczną (inżynierską). Ta druga pozwalałaby projektować takie tworzenie prawa i takie jego oddziaływanie, które by nie tylko urzeczywistniało wartości w nim tkwiące, ale także uwzględniało wartości ogólnospołeczne. Tak rozumiana aksjologia zjawisk prawnych składałaby się z następujących aksjologii szczegółowych: 1) aksjologii norm prawa stanowionego, badającej wartości w nich zawarte (dzielącej się na aksjologię norm prawa cywilnego, aksjologię norm prawa administracyjnego itp.), 2) aksjologii norm prawa zwyczajowego, 3) aksjologii praktyki prawniczej, 4) aksjologii nauk prawnych i 5) aksjologii świadomości prawnej<sup>17</sup>.

Biorąc powyższe pod uwagę pozostałoby w prawoznawstwie morskim tylko wybór tej czy innej koncepcji albo wyprowadzenie własnej – właściwej prawu morskie-

<sup>16</sup> Zob. G. K o s k a, *Pojęcia, teorie i badania wartości w naukach społecznych*, Warszawa 1982, s. 68.

<sup>17</sup> Zob. A. K o j d e r, *Godność i siła prawa. Szkice socjologiczno-prawne*, Warszawa 1995, s. 158-165.

mu. Czy jednak to, co określa się mianem „prawa morskiego”, uzasadnia takie autonomiczne podejście do tego, co zostało we *Wstępie... J. Łopuskiego* nazwane „aksjologią prawa morskiego”, skoro autor ujmuje prawo morskie jako tzw. kompleksową gałąź prawa, z jego prawem cywilnym, administracyjnym itd.? A może prawo morskie ma już swoją aksjologię, tak jak mają – jeżeli wierzyć J. Gilasowi – międzynarodowe prawo morza?<sup>18</sup> Może potrzeba tylko ustalić i wymienić naczelne jego wartości, jak to w odniesieniu do międzynarodowego prawa morza czyni J. Gilas wymieniając jako takie suwerenną równość państw, równe szanse dla silnych i odważnych oraz solidarność ludzką w obronie życia na morzu i jednocześnie preferowanie biednych i zależnych od morza?<sup>19</sup>

3. W swych rozważaniach aksjologicznych J. Łopuski czyni odpowiednie odniesienia do „etyki marynarskiej”, „etyki ludzi morza”, „zasad etycznych ukształtowanych w społeczności ludzi morza” i „norm etyczno-moralnych ukształtowanych przez społeczność ludzi morza”. Owo „społeczność ludzi morza” znajdujemy także w innych miejscach *Wstępu... Znajdujemy tam jeszcze „wspólnotę ludzi morza”* (z ewentualnym dodatkiem „międzynarodowa”). Jeżeli wyrażenie „etyka marynarska” zrelatywizować do słowa „marynarz”, to należy też przyjąć, że „społeczność (wspólnota) ludzi morza” (czy krócej: „ludzie morza”) jako coś, przez co lub w czym kształtowane są owe „zasady etyczne” czy „normy etyczno-moralne”, jest czymś więcej niż ogółem marynarzy. Musiałoby zatem iść o coś więcej niż tylko o „etykę marynarską”, czy także o coś innego niż „etyka marynarska”. Ale czy coś takiego, jak „etyka marynarska” i „etyka ludzi morza” istnieje? Jeżeli tak, to co to jest? Jak do tego wszystkiego ma się wyrażenie „etos pracy na morzu”, mające określać coś, co „wybitnie międzynarodowa wspólnota” ukształtowała obok „zasad etycznych”?<sup>20</sup>

Charakterystyczne dla *Wstępu...* jest także to, że jego autor przeciwstawia „etyce marynarskiej”, i „etyce ludzi morza”, – „chłodną kupiecką kalkulację”. Czyżby owi „kupcy” nie byli „ludźmi morza”? Dlaczego zatem „chłodna kupiecka kalkulacja”, a nie np. „etyka kupiecka” czy bliższa współczesności „etyka biznesu”?

Kiedy J. Łopuski odnosi to do prawa morskiego w całości, to mówi o wpływie „norm etyczno-moralnych”, gdy zaś wymienia art. 91 §2 Kodeksu morskiego (nakazujący pierwszeństwo ratowania pasażerów itd.), widzi w tym przypisie wpływ „zasad etyki”. O „zasady” czy o „normy”, „etyczne” czy „etyczno-moralne” tu idzie? – ciśnie się nie bez powodu na usta takie właśnie pytanie. Otóż posługiwanie się terminami „etyka” i „moralność” oraz słowami od nich pochodzącymi („etyczne”, „moralne” itd.) jest – jak to określiła znawczyni tej problematyki, Maria Ossowska – „bardzo nieporządne”<sup>21</sup> Na płaszczyźnie filozoficznej prowadzi to do licznych sporów. Dobrze byłoby, aby tego rodzaju spory nie miały miejsca w nauce prawa morskiego,

<sup>18</sup> Zob. J. Gilas, *Status obszarów morskich*, [w:] *Prawo morskie*, pod red. J. Łopuskiego, t. I, Bydgoszcz 1996, s. 304. Zob. także L. Łukaszyk, *Międzynarodowe prawo morza*, Warszawa 1997, s. 27.

<sup>19</sup> Zob. *ibidem*.

<sup>20</sup> Zob. J. Łopuski, *op.cit.*, s. 37-39 i 48-53.

<sup>21</sup> Zob. M. Ossowska, *Podstawy nauki o moralności*, Warszawa 1963, s. 10.

a nie będą one miały miejsca tylko wtedy, kiedy nauka ta dorobi się w miarę wspólnego języka w tej materii. Odnosi się to zresztą do innych jeszcze terminów i wyrażen ze *Wstępu...* Znajdujemy tam np. – jak już wspomniałem – takie wyrażenia jak, „społeczność ludzi morza” i „wspólnota ludzi morza” (z ewentualnym dodatkiem „międzynarodowa”). Mają one określać coś, przez co lub w czym kształtowane są – zdaniem autora *Wstępu...* – owe „zasady etyczne” czy „normy etyczno-moralne”. Jeżeli rozumieć słowo „wspólnota” tak, jak rozumiane jest ono w filozofii społecznej<sup>22</sup>, to trzeba by powiedzieć, że coś takiego, jak wspólnota ludzi morza jako rodzaj bytu społecznego nie istnieje, a tym samym, nie istnieją normy etyczne czy moralne, które by od niej pochodziły i byłyby urzeczywistniane w prawie morskim.

Wydaje się, iż dobrym zakończeniem niniejszych rozważań będzie odwołanie się do wypowiedzi pewnych filozofów.

„Wśród pytań odnoszących się do etyki – pisze Leszek Kołakowski – jakby zarazem ostrzegając przed nadmiernym optymizmem chcących zajmować się tą problematyką – nie ma bodaj ani jednego, co do którego filozofowie, uczeni, moralisci czy pisarze religijni byłiby w zgodzie”<sup>23</sup>. Nie jest on odosobniony w tego rodzaju poglądach. Około pół wieku przed nim George Edward Moore pisał, że „wśród znawców przedmiotu nie ma bodaj takiej zgodności opinii w sprawie podstawowych problemów etyki, jaka istnieje w sprawie wielu podstawowych twierdzeń matematyki czy nauk przyrodniczych”<sup>24</sup>.

Nawiązując niedawno do tej wypowiedzi, ówczesny przewodniczący Komitetu Naukoznawstwa PAN, Wojciech Gasparski powiedział: „A czy w sprawie etyki dotyczącej uprawiania matematyki [...] zgodność taka istnieje? – mógłby ktoś zapytać. Zapewne nie. Pożyteczne jest więc wprowadzanie co pewien czas ładu w materię tyleż złożoną, co delikatną”<sup>25</sup>. Odnosi się to w pełni i do nauki prawa morskiego, a moim celem było zmobilizowanie do wprowadzenia w tej dziedzinie więcej ładu pojęciowego i językowego przy założeniu, że aczkolwiek – jak twierdzi inny jeszcze filozof – istnieje prawotwórcza moc etyki (ale też kształtująca etykę moc prawa), to jednak nie może być zadaniem porządku prawnego egzekwowanie na drodze prawnej wszystkiego, co jest normą etyczną. Prawo – pisze dalej ten sam autor – doprowadziłoby siebie do absurdu, gdyby chciało zabraniać wszystkiego, co nieetyczne, i nakazywać wszystko, co etyczne. Jego egzekwowanie byłoby bowiem wtedy niemożliwe<sup>26</sup>.

<sup>22</sup> Zob. np. J. M a j k a, *Filozofia społeczna*, Wrocław 1982, s. 265-367.

<sup>23</sup> L. K o ł a k o w s k i, *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, Londyn 1984, s. 83.

<sup>24</sup> G. E. M o o r e, *Etyka*, Warszawa 1980, s. 4.

<sup>25</sup> W. G a s p a r s k i, *Przedmowa* [w:] A. A g a z z i, *Dobro, zło i nauka. Etyczny wymiar działalności naukowo-technicznej*, Warszawa 1997, s. xi.

<sup>26</sup> Zob. A. A n z e n b a c h e r, *Wprowadzenie do filozofii*, Kraków 1992, s. 338-339.



ON THE AXIOLOGY OF MARITIME LAW  
AND ITS CONNECTIONS WITH SAILORS' ETHICS

(S u m m a r y)

The author of the article sets out the view of Jan Łopuski, who considers that the duty imposed by the captain of a ship to provide help to people in danger at sea can be seen to be connected with Christian values and the love of one's neighbour. He does not, however, agree with this view, and rather holds to what Stanisław Matysik said on the subject. He maintained that the duty of saving life at sea is a result of "general human solidarity."

The axiology of maritime law gives rise to many questions. Maritime legislation can draw on the achievements of general axiology and of legal studies in general. The study of maritime law has not assembled a language of ethical or ethical-moral norms. The community of seafarers does not exist as a type of social entity. By the same token, there do not exist ethical or moral norms that could derive from it and be realised in maritime law.

It is necessary to introduce conceptual and linguistic order into the area of maritime law. Ethics can create laws, but the implementation of everything that is an ethical norm cannot be the task of the maritime legal order.